

聖と俗の対立について

——価値とシンボリズムを中心に——

場知賀 礼 文

『歴史』は、われわれの味方ではないし、目的論をまったく欠いており、何の保証もわれわれにもたらしはしていない。しかし、モダニティの有す再帰性に不可欠な、未来志向的思考の示す極めて反事実的特質には、否定的意味合いだけではなく肯定的意味合いも含まれている。なぜなら、われわれは、代わるべき未来を心に思い描き、その未来像の喧伝をとおしてその実現を促進していくことができるかもしれないからである。必要なのは、《ユートピア的現実主義》というモデルの創造なのである。」

(アンソニー・ギデンズ『近代とはいかなる時代か?』192頁)

現代社会における共通の価値や宗教の重要性を考えてみるのが、本稿の目標である。有力な社会学者のギデンズの引用文章が示唆するように、変わるべき未来を考える必要があるからである。変わるべき未来には宗教も重要ではないであろうか。宗教や価値がなぜ重要なのか、まず現代社会の状況から考えよう。

ポストモダン社会の問題性

二十世紀後半に多くの社会学者に指摘されたように、日本を含めた先進国の社会はポストモダンの社会と言われ、Z. バウマンはこの社会を「液化化する社会」として特徴づけている(バウマン、2001)。概略的にいうと、近代社会は機能的に分化した社会である。経済や政治だけではなく、社会

のあらゆる領域は独自性をもっており、原則として自立するようになった。各々の領域、例えば哲学、文学、法学、教育学、心理学、社会学、医学など、それぞれの学問分野は特殊なものとして社会に貢献する。しかしながら、各々の分野、特に人間科学では、様々な論争が行われており、学問体系としては統一されておらず、権威ある学説は成立しにくい。結果として、科学自体の妥当性に対して疑問が投げかけられており、確実な根拠をもたないとさえいわれている。実際、社会では、メディアが多様化すると同時に、その役割が拡大し、深化してきた。さらに、近年では、数多くのデータベースを展開するインターネットの普及も著しいのである。

このように分化した社会における個々人の関わりも大いに変化してきた。要するに、個人化が現代社会の特徴の一つである。多様な社会の中で、個々人の考えも多様化し、互いに異なる興味や価値観を胸に抱き、異なる個性を持つようになった。豊かな社会ほど、異なる価値観を内面化する可能性が大きくなる。このことは異なる領域で、異なる満足感を得て、異なる価値観あるいは人生観を持つことにつながる。このような状況下において、個々人は互いに共通の接点を持つことが困難になり、互いを尊敬する可能性も同時に減少すると思われる。言い換えれば、関係の根拠が崩れ、流動的なものになり、バウマンの言葉で言うと、液状化してしまう。

現代社会のもう一つの特徴は、宗教の弱さにあると考えられる。政教分離が唱えられて以来、宗教は私的なものと理解されるようになった。政教分離の原則は様々な理由で妥当な考えである。政治は宗教に基づいて運営されるべきものではないし、宗教が私的な思想である以上、その抗争を公的な場に持ち込まないことが、平和を維持する条件の一つであると思われる。ところが、宗教が私的な思想だとされる際、無論、公的な場でそれを話し合うことができなくなり、また積極的な影響を期待することもできない。ここにも矛盾が感じられる。大半の伝統的宗教(これだけではないが)は、もとから大切な価値を預かっている。それが現代社会に通じるように表現されているかどうかは、別問題だが、宗教が私的なものであるならば、その価値を新しく評価することはできないし、教えることもできない。この矛盾の基底には人間の「実存的」な態度が働いていると考えられる。上述

したように、ポストモダンの社会で権威形態が揺らいでおり、科学に対する疑問が投げかけられているから、人間の存在は現代ではなおさら不確実なものになっている。ところが、人間は確かな知識を求めている。宗教に頼ることのできない人々は世俗的な人生観や価値観を作り、自らの信仰を胸に抱く。ゆえに、現代人は多様で、特殊な考えをもっている。そうした状況のもとでは価値や思想的なことについて語り合うのが困難になり、「実存的」に対立した状況にある。具体的にいうと、諸個人の信仰内容がバラバラであり、さまざまな食い違いが生じている。価値と信仰の私事化の状況のもと、さらに価値や信仰が感情に根ざしているという事態のなかで、話し合いの接点がなく、なりたたない。この状態は、無意識的に対立関係として経験される。例えば、大学での教職員は物事を合理的に考えるという意識を必ず持っているのだが、実際は感情に根ざしている信仰や価値観の対立状態に置かれている。後ほどこの事情に戻るが、それは聖と俗の対立である。

このような状況のもとで、価値思考の点でのコンセンサスづくりがどのように可能なのか、価値とは何か、その働きを明らかにする必要がある。これを考察するために、次に、生活文化における価値がどのように働くか、また価値と、それに密接に関わるシンボリズム、あるいは象徴的表象を典型的に分析してみたい。最後に、宗教の重要性にふれ、また共通の価値の可能性を探ることとしたい。

カルチャー・ショック

価値の働きを確認する方法の一つは、いわゆるカルチャー・ショックが生じる異文化での経験を検討することにみられる。これは研究者が所属する文化圏や集団の中においても可能だが、文化的に異質性の状況であれば、検討することがより容易であろう。この機会に、執筆者が西洋人として日本での経験を振り返って、それを整理したい。

はじめて来日したのは、母国のベルギーで大学の修士課程を修了した昭和37年であった。その前に日本の歴史、特に日本語の学習を中心にいくら

かの予備知識を得たが、日本の文化については多くを学んでいなかった。日本に留学する予定だったので、来日してから語学をやりなおし、また当地で生活しながら自然に日本の文化を身につけようと思った。

長らく日本に憧れたこともあって、素直な態度をもっていたのだろうと思う。実際、日本に到着して以来、戸惑うようなカルチャー・ショックの経験はなく、楽しい経験が非常に多かった。なぜなら、文化的な異質性が少々あっても、生活上の類似性のほうが多い。つまり、日常生活や主要な人間関係、また、人々が求める重要と思われることがほぼ同じく、その点で違和感などはほとんどなかった。さきほど触れたように、楽しい驚きが多く、自分の価値観がむしろ強化されたという印象はよくあった。あとで述べるように、これは価値を理解するために重要なことである。

ここで、驚きがなぜ、そしてどのように生じるのかを、まず考えてみよう。振り返ってみると、当時よく意識していなかったが、びっくり仰天したことがある。二十歳の頃、日本語の勉強を始めたときであった。言葉の発音は案外易しいものの、升目のある原稿用紙に漢字を書き、しかもページの右上から縦の列で書く必要があり、これは小学校の時分から左から右へ文字をつなぎながら、流れるように書く習慣からみれば、確かに一種のカルチャー・ショックであった。

ショックとはいっても、日本語に対して無論、違和感を覚えたことはない。この際、新たな言葉を学び、異なるものの考え方を覚え、漢字の書き方に異なる美的要素を発見できたので、非常に楽しい経験であった。後ほど、当地での生活において、真剣に日本の文化にふれ、多くのことを学ぶことができたが、その中での印象や驚き、あるいは衝撃の強さは様々な程度のものであった。海外旅行の場合も同じだが、はじめて行った観光地で街を歩いてみたりすると、興味深いものの発見もあれば、とくに何の驚きもなく過ぎ去ってしまうものもある。後者は平凡なものか、あるいはもとからみなれた風景である。それを評価の対象と考えれば、驚きが生じないので、従来から文化的に「同質」の経験であると想定できる。例えばオーストラリアや、アフリカの近代的な都会へ訪れても、その道路や町並みは似ており、とくに驚くことはない。つまり、この場合、同質性、あるいは

類似性が著しく、新しい文化の発見がない。価値の観点で言うと、新しく得るものはほとんどない。ところが、私の経験でははじめて来日し、様々な驚きがあっただけでなく、長い年月で日常的に経験することとなっても最初の驚きは消えることはない。京都や奈良の伝統的な町並み、地方の田舎町や素朴な日本家屋のひとつをみても美しいなあと思う。特に、多くの日本庭園を何回も見て、みなれたものになったとしても、平凡という印象は決してなく、いつでも観賞できる。実際、日本人自身が家庭生活ではおそらく平凡と思えるもの、例えば家へ帰った際、靴をぬいでスリッパをはいて、畳の部屋でくつろぎ、夜、お風呂にはいって、あがってから浴衣を着るなど、これは私にとっても日常的なルーティンになってはいるが、それを楽しんでいる。

無論、この種の経験は全く新しい経験ではないといえる。つまり、履くものや着るものは、その形が違ってても類似する機能を果たす。また、庭園や公園はどの国にもある。日本庭園は西洋の公園と比べれば、より「自然的」に美化されたものというふうに感じている。松の木一本でも定期的に手入れをし、その自然美をましている。

自然の多様性が日本庭園の特徴である。植物には様々な種類、季節ごとに咲く花や木があるだけでなく、高さの異なるもの、茂ったものや個別なものなどが、バランスよく植えている。日本庭園にある道は決してまっすぐになっておらず、少々曲がったり、上ったり下ったりする。そこを歩いていくと、見られる風景が変わってくる。日本庭園で見られるものはすべて観賞の対象となる。道端で、あるいは木の間に置かれた岩、小川や池、橋、さらには滝も造られている。日本庭園は意識的に美化された自然であると思う。

自然の経験は文化圏によっていくらか異なるが、人間はどこでも自然美を求め、観賞する。その度合いが日本では高い。日本で住み、生活することによって、自然に対する私の価値観が変わった。日本で特殊な形で芽生え、作られた自然美に接しながら、私の意識においてその価値観が強化したと言いきえる。ただし、先ほど触れた、いわゆる平凡な文化の経験において新しい発見がほとんどない場合と比べると、いまの新鮮な驚きが多く伴

う経験で得たものは完全に新しいものではない。つまり日本と元のベルギーでの自然美の経験は同質のものでありながら、強弱や深浅の度合いが異なり、日本での私のその経験の度合いが強化し深化したのである。

実際、価値が強化したのは自然美を味わうことによってだけではない。日本人は日常生活において西洋人よりも、例えば感謝の気持ちをしばしば表し、敬語によって敬意を表現したりする。さらに自己表現において謙遜の態度を取り、控えめに話を行う。これらの事柄はあらゆる社会にあるが、日本では優れていると言える。この点に置いても私の価値観が深化したと思われる。

日本で経験したことの話を元に戻すと、さらに程度の大きい驚きが伴う、やや異質ともいえる文化経験があった。それにはカルチャー・ショックという表現が当てはまる。この種の経験を代表するのは、奈良の大仏をはじめてみたときであった。爽やかな春のある日、奈良公園を楽しく見物し、東大寺のほうへ足を運び、大門を通り、大仏殿の境内へ進み、他の観光客と共に寺院の戸から入った途端、大仏と「対面」した。これはびっくりした！ 巨大な仏像だ。釈尊の美しいお顔に惹かれながらも、不安が伴ってくる。大仏の前に飾ってある金属でできた蓮の花はなぜそこにあるのか。大仏の后背に飾り付けとして小さい仏像がついている。寺院の左横がわに形のわからない守り神の像が並んでいる。どう考えたらよいかはわからない。ここでは、全く新しい芸術に接し一種の魅力を感じるが、その意味が全くわからない。仏教美術の知識がなく、その象徴性をわかるはずはない。カルチャー・ショックで表現すれば、「知的なショック」であったと考えられる。

後ほど、価値観について研究するようになってから、性格が全く異なるカルチャー・ショックがあることに気づいた。つまり、これは価値の衝突で起こる「情緒的なカルチャー・ショック」である。この種のショックを極端に例証するのは、ニューヨークで起こった同時多発テロ事件である。アルカイダ19名のテロ犯は飛行機を乗っ取って次々に世界貿易センターと激突し、自殺すると共に、世界でほぼ最大の高層ビルを二棟破壊し、その巻き添えで3000人以上の人間の命を奪った。これほど大きな驚きがなく、

ショッキングな出来事はない。事件のスケールの規模や、そのスペクタクル性、テロ犯の大胆さなどもあって、そこで生じるショックは知的なものではなく、心的で情緒的なショックである。つまり、攻撃者の価値観と被害者側の価値観が正反対のものとして「激突」する。なにが起こったか、ショックを受けた人々は瞬間的にわかる。ただ心がついていけない。

日常生活や社会関係で生じる多くの心的な軋轢や葛藤は、スケールの小さいものだが、情緒的なショックである。気持ちや利害、人が大事にしていること、要するに人が価値観において傷つき、ショックを受ける。これらもカルチャー・ショックといえるのは、先ほどふれた仏教美術でのシンボリズムと、いまの価値は両方とも学問的にみると、文化の様素であるからである。

異文化経験の類型化

主として異文化との接触の文脈で記述してみた経験を類型化するとその意味は次のようになる。

1. 異文化と接し、関心・感銘が生じない場合、経験者はみなれたものに接し、等しい価値を経験したと想定される。
2. 感銘する異文化との接触においては、経験者の元の価値観が強化されると考えられる。
3. 異文化の象徴性を理解できない場合、経験者は「知的」なカルチャー・ショックを受ける。
4. 価値観において矛盾を感じた場合、経験者は「情緒的」なカルチャー・ショックを受ける。

繰り返したが、この四点は文化の基礎的要素である象徴と価値の個人に対する働きをあらわし、命題として考えている。言い換えると、ここでみられるのは、象徴と価値が個々人の意識にどのように働きかけているかということである。次に、象徴と価値が個々人によって理解され、内面化さ

れたものが、さらに個人や集団にとってどのような働きをするのかを検討し、仮説を提供してみたい。

当然ながら、人間は社会的な存在であるゆえに、社会学においては人間の社会性のあり方、そして、人間関係や集団関係のあり方は肝心な課題である。通常 of 社会学的な研究は、基礎的な学問的知識に基づいて、例えば友人や家族関係、あるいは組織集団の中での社会関係について考察し、場合によっては調査研究をもって、このような研究対象のあり方をより精密に把握しようとするものである。本稿では、理論的な試みとしてシンボリズムと価値の社会的な意味を把握しようとしている。まず仮説をたて、後に象徴と価値の概念を明確に規定してから、生活の中でのシンボリズムと価値という二つの文化的な要素をみつめ類型化し、個人と社会にとってその意味、つまりそのプラス面とマイナス面を探りたい。

シンボリズムと価値に関する仮定⁽¹⁾

1. シンボリズムのプラス面について。共有されるシンボリズムは集合的アイデンティティを強化し、共同体の基盤の一部である。
2. シンボリズムのマイナス面について。集団的シンボリズムを規範性の強いものにした場合、他の集団との対立が生じる傾向がある。
3. 価値のプラス面について。価値は、シンボリズムと違って、個人と集団にとって啓発する源泉として重要であるとともに、特に個人のアイデンティティの基盤の一部である。
4. 価値のマイナス面について。価値を絶対化し、押し付けられる場合、個人の自立性が成り立たない。逆に、価値を完全に相対化する場合、社会的なプラス面は皆無である。

シンボリズムと価値の研究⁽²⁾

シンボリズムと価値という文化的な要素は異なる性格を有し、異なる働きをするというのが、上述の仮定の全般的な意味である。社会学では両者

とその関連をとりあげる研究者は少ないが、その一人にパーソンズがいる。パーソンズの見解を解釈しながら、簡潔に概観すると、次のようになる。パーソンズは行為理論を展開し、ふたつの前提を出発点とする。第一に、行為は生活のニーズを満たし、剥奪(deprivation)を避けるものである。第二に、行為を方向づけるモードは認識、情緒(カセクシス)、そして評価という心的な働きから構成されている。ゆえに、人間の典型的な行為は、三種に分割される。1) 様々な知識に基づいた、人間の生活ニーズを満たすための行為、つまり個別的な目的遂行で特徴づけられる経済的行為; 2) 集団的行為として考えられない、生活をエンジョイするための表出的行為; 3) 集団的行為と表出的行為を統合する道徳的行為である。

以上で明らかなように、この三種の行為は価値の観点からすれば、根本的に異なる。言い換えると、人間の価値意識は多様なものである。パーソンズはこれらを総合して「価値志向様式」(patterns of value orientation)とよんでいる。価値意識自体は個人自らのものであり、心的な働きから生じる欲求性向(need-dispositions)である。従って「価値志向」は心の働きをあらわし「内的」な方向づけとされる。行為を「外的」に方向づけるのは「表出的シンボリズム」である。このシンボリズムとは生活環境となっているすべての事物、つまり物理的、社会的、そして文化的な事物に対する志向様式(patterns of orientations to objects)である。後者は明らかに人が共有する文化として具現化するものである。ところで、価値志向様式も客体化したものとして文化の中に内在するようになる。従って、表出的シンボリズムと価値志向様式の両方が文化を代表するものである。

パーソンズはシンボリズムを知的、表出的、及び評価的な象徴に類別するが、それらを類型化しなかった。彼はさまざまな価値志向様式を詳細に考察し類型化して、これらを中心に比較文化論の概念図式を提示し展開したのである。簡単にいえば、パーソンズは価値志向が外的な社会的条件の下にどのように進展したかを論じる。無論、民族国家やその基礎集団での人間関係が異なるので、その特殊性に即した価値志向が定着するようになる。パーソンズは社会状況のもとで変化した価値志向をパターン変数(patterns variables)と命名した。彼は最終的に五組の二分法的変数を区別し、

多くのパターン変数を類型化した。ここで一番重要と思われる二組のパターン変数だけをあげよう⁽³⁾。これらは、普遍主義・個別主義と所属本意・業績本意である。どちらが優位するかによって、文化体系の規範や社会体系における役割期待、そしてパーソナリティ体系における欲求性向が基本的に異なってくる。

本稿でのシンボリズムと価値の分析にあたって、パーソンズと同じように、認識と情緒(カセクシス)という三要素を生かしながら、ニーズを満たす人間をみつめて考察をすすめるが、パーソンズと違って、行為は共に働く理性と情緒を備えた人間の行為であることを出発点とする。パーソンズと特に異なるのは、認識においては理性、評価においては情緒の働きがより優位であるということである。したがって、行為はどのように方向づけられているかではなく、行為そのものは、ニーズを満たし、価値を実現し、満足感を得たものとする。このようにみると、価値とは行為の側面の一つである。つまり、価値の起源は情緒が優位に働いた行為に求めなければならない。人間はニーズを満たすために繰り返し、繰り返し行動し、絶えず満足感を新しく求め、再生産する。それと同時に、人間は価値について反省し思考して、言葉で表現する。言葉であらわした満足は観念としての価値である。例えば、誠実、友情、自由、平等などのように、価値は文化的な理念として客体化するのである。

価値を満足感やニーズの充足と結びつけることによって、個人的な価値と社会的な価値の相違は明らかになる。なぜなら、両者のニーズは明確に異なるからである。個人のニーズは充実感を得ることであり、社会のニーズは社会生活を可能にし、すべての人々の充実感の条件を成立させるものである。社会的価値は必然的に倫理性につながるが、個人的価値は必ずしもそうではない。パーソンズは人間の行為を三種にわけたが、以上の見方によれば、経済的/表出的行為と道徳的行為は起源の異なるものであると判明する。

価値の起源⁽⁴⁾は思考し行為する人間に求めなければならないのだが、人間は生活ニーズを満たすために、ものや他の資源を利用し所有するので、もの自体に価値を認める。ゆえに、ものや資源自体は価値のあるものとし

て経験される。理論的にいえば、価値は「ものの形」で表現されることがある。さらに、価値は象徴的に表現されることもある。場合によっては、その象徴的な表現も価値のあるものとみなされる。例えば、国旗は国家を象徴するのだが、国旗は特殊な尊敬の対象となりうる。さらに例をあげると、イスラム教では女性のヴェールや男性の髭がその人々の尊厳を表しているので、そのもの自体に大きな価値を与えられる。伝統的宗教の儀礼も同じである。儀礼とは一定の価値観を定期的に繰り返す行為で表し、その価値の実現が有意義なものとされるので、儀礼は表現にすぎないのに、それ自体に価値が付与される。このようにみると、価値と象徴というものが互いに密接に絡んでいる。その違いについていうと、先ほど述べたように、価値は行為に由来し、感情に根ざしているが⁽⁵⁾、象徴、あるいは象徴的表象は理性に根ざしている。価値は観念として客体化するが、象徴は、事物あるいは、そのイメージによって表現される。例えば、蓮の花は仏教思想によれば、悟りを象徴する。池や沼の中で育つこの美しい花のイメージが一定の価値の観念と結びつけられ、悟りのすばらしさをほのめかす。この作用を可能にするのは理性であるので、象徴的表現の起源は主として理性であるといえる。

このように、関連するものでありながら、価値と象徴は性格の異なる文化的要素であるので、その働きも異なると考えられる。この相違は日常生活において意識されておらず、分析的にみると、はじめて理解されるものである。

価値と象徴は個人的・集団的生活で実現され、客観的な文化的要素である以上、その属性は相対的なものではない。言い換えると、価値観念は一定の実態を表し、通常で「望ましい」ものと定義される。価値として表現された属性は行動において主体的に求められる。先の事例の悟りはこれに当たる。蓮の花はその価値を間接的に表し、この花そのものは価値として経験されるのではない。あらゆる象徴的な表現や象徴的行為は根本的に同じ性質をもっている。イスラム教によれば、公的な場に出る女性の価値を表し強調するヴェールそのものは価値ではない。多くの宗教的儀礼の象徴的性格も明らかである。人間にとって大切な教えは様式化された儀式によ

って繰り返し、繰り返し表わされる。その教えの意味内容は価値観念であるが、儀式そのものは価値ではない。

以上をまとめれば、次のようになる。個人と集団のニーズを満たすという意味内容を考えると、価値は目標、シンボリズムは手段あるいは「メディア」である。言い換えれば、価値は人が求める満足を表すものであり、行為で実現される。さらに、一定の満足の意味が観念で表現される。それに対してシンボリズムは生活で経験された意味内容を象徴するもの、あるいは映像で表現され、伝達され、社会的・生活において強化されるのである(6)。両者の特性についていうと、価値においては感情が優位であり、象徴においては理性の働きが優位である。価値とシンボリズム両者の対象は人間の「行動」と「存在」である。したがって、価値というのは行動と存在のあり方を表す概念であり、シンボリズムというのは価値と存在のあり方を表すイメージや映像、あるいはメディアである。次に、観念としての価値と、メディアとして機能するシンボリズムを類型化したい(7)。

シンボリズムと価値の類型化

シンボリズムと価値がそれぞれ人間の行動と人間存在のあり方に関わる意味を表すならば、行動と存在を軸に両者を簡単に区別し類型化できる。無論、現象としては人間の行動と存在は、密接に関連しているものだが、分析的にみると異なる水準をなしている。したがって、行動に関わる意味内容とは、主体、人々自身のあり方や生活に直接に関わるものであり、それを規定する意味形態である。この類型を「社会的・文化的」シンボリズムと価値と呼ぶ。

存在に関わる意味というのは、人間生活や社会生活から捨象されたもの、つまりイメージや観念によって表現されるものである。これらを「存在論的」なシンボリズムと価値とする。

ここで、行動と存在の区別が重要なのは、その水準の違いによってシンボリズムの形と価値の属性が異なり、その意味と働きも異なるのである。多くの具体例をあげて考えていこう。

(1) 存在論的シンボリズム

日本文化に戻るが、日本人は春、花見をし、お盆や彼岸に墓参りをして、今日ではあまり見られなくなったものの、祭日には家の外側で国旗を飾る。桜の花や日の丸、終戦記念日に参拝される靖国神社もそれぞれ特殊な形で日本国を象徴する事物である。桜や日の丸、靖国神社などは日本国民の生活から捨象されているものでもあるが、存在論的シンボリズムと考えられる。

人生の意味や生活にもっと深い関係があるのは、仏教の法輪やキリスト教の十字架である。これらも存在論的象徴である。法輪は仏教の法、その本質、あるいは真理を、古代社会で恐れられていた戦車の車輪に例えている。キリスト教の十字架はイエスが拷問され、殺された十字架であるが、人間にはなぜ苦しみがあるか、なぜ死ぬかということ象徴し、その克服を、イエスの教えに照らして暗示するものである。この法輪と十字架はともに文字通りに人間の意味を表す存在論的象徴である。

(2) 存在論的価値

この分類の代表的価値は真・善・美・聖である。一般的に言えば、真は哲学で、善と聖は宗教学で、そして美は芸術論や文学において論じられる。これらの価値の意味は、文化圏によって異なっている、人類全体に重要と思われる。同じ意味において人間の尊厳や生命の尊厳、自然に対する畏敬の念もこの分類に入り、善という概念を具体化するものである。ただし、善は人が実施する個別的な行為の側面である以上、後ほどふれる社会的な価値としても考えることができるが、ここではその「一般的な性格」つまり、人類全体に当てはまるので、「存在論的価値」とする。同じく、「美的関心」は、自然界および人間の所産である建築や機械、芸術品などに向けられ、人生の楽しみのひとつであり、存在論的価値である。さらに、その実現が困難であるものの、平和や正義、平等や自由などは社会の状況に関わる価値である故に、存在論的価値とする(8)。

次に行動に関わるシンボリズムと価値に移ろう。この分類はかなりバラエティに富んでいるものである。

(3) 社会的、文化的なシンボリズム

このシンボリズムは人間の外的な姿と集合的な行動に関わるものだが、三種に分類できる。第一に、ジェンダーや民族性、社会的地位を表すシンボリズムがある。その典型的な例は、人間が身につける服装やヘアスタイル、アクセサリなどである。近年、西洋の服飾が多いに普及してはいるが、性別はもちろん、民族性や社会的身分をあらわす服飾は少なくない。第二に、特殊な意味をもっているのは、宗教に規制される生活文化である。伝統的生活文化の影響のもとで発展してきた食生活、家庭生活、建築様式などがあるが、この種のもものは行動をある程度拘束するので、社会的、文化的なシンボリズムの分類に属するといえる。行動をそれ以上に制約するのは、食生活などのタブーである。例えば、ユダヤ教やイスラム教は豚肉を食べてはいけないということがよく知られている。第三に、多くの宗教的儀礼は象徴的行為パターンからなっている。上述したように、重要視される宗教の意味内容が、定期的に繰り返される儀式によって表現される。教会が意識はしていないが、キリスト教の旧教であるカトリックのミサ儀礼は典型的な象徴的行為である。ミサはイエスが行われた「最後の晩餐」とイエスの死と復活を記念するものであるが、それは儀礼的な形で繰り返されるものである。

(4) 個人的な社会的価値

この分類は、その意味内容からみれば、もっとも広く、人間主体にとって重要とされる、あらゆる行為に関わる価値である。この分類に属する価値が多いのは、個人が様々な水準で満足感を得ることができるからである。この水準は身体的感覚、人間関係、人格、社会生活の四つである。この下位分類をひとつずつ少々説明しよう。

第一に、個人として、もっとも基本的な価値は体のニーズを満たすことによって得られる感覚的な満足である。要するに、この類型は、飲食をはじめ、体を動かし訓練するスポーツ、音楽の享受、ファッションやエステによる体の美化などから得る満足を意味するものである。

第二に、個人的な人間関係に密接に関わる価値は、通常友情と愛情という言葉で表されるが、この言葉の読んで字のごとく、これらの価値は心の様子を表すと同時に、個々人の社会的な性格を表すので、その点において最も基本的な価値である。反面、友情と愛情は生活の心的要素としては、研究の対象になりがたい。

第三に、プライベートな価値として考えるのは、人格、あるいはパーソナリティに関わる価値である。誠実や正直さ、謙遜、寛容さ、思いやりなどがそれである。これらの心構えは通常美德と呼ばれるが、人間関係や行為の側面でもあり、人生の充実感やプライドを表すものであるから、価値の分類に属する。つまり、これらの美德は人間性格のきわめて重要な要素に違いない。ところが、人間の心は複雑なものであり、ころころ変わる「秋の空」に似ている。正反対の心構え、例えば、いい加減、偽り、傲慢、強情、憎しみなども生じてくる。もっと複雑なのは、個々人が後者の悪徳を「価値」だと見做すこともできるということだ。人が嘘をついて、それが暴かれないと考えるのであれば、それは合理的な選択とみえる。上述したように、この事情から、価値とは社会学的には倫理的な概念ではない。倫理学は社会科学の一つだが、社会学と異なる学問であることを忘れてはならない。社会学では、現象のあり方をありのまま記述するのが基礎的な考えである。「ありのまま」の価値をみれば一方では個人、他方では社会の立場で同じ価値を考察し区別しなければならない。さらに、両者のプラス面とマイナス面をも考える必要がある。なぜなら、価値は決して中立な要素ではない。価値の規範性、あるいはその優位性も社会的な事実だからである。

第四に、社会生活、あるいは社会活動に関わる価値について考えよう。常識的なことだが、仕事や職業を中心に考えれば、少なくとも三種の満足感がありうると思われる。1) 継続的に仕事をもって一定の職業に従事すれば、技術あるいは専門性を身につけることができ、それはアイデンティティの重要な要素となる。2) 現在では万人にとって共通の価値だとはいえないが、仕事をもって生計をたて、家族を養うことができれば、生涯を通して物心両面で安心感を得ることができる。これは無論、価値としては大きな意味をもっている。3) 多くの職業、特に企業や他の組織における

職業集団の中で得られる地位がさらにアイデンティティの支えとなり、充実感を深化すると考えられる。

この時点で、価値とシンボリズムの類型化についてまとめよう。個人的、社会的価値は体のニーズと、人間関係や社会関係のニーズを満たすことによって、個々人が満足感を得ることができるとみてきたが、それはすべて行動に関わる価値である。網羅的にはあげていないが、個人的、社会的な価値は個々人のアイデンティティにとって重要な要素であり、理想的な状況では個人のアイデンティティを安定させるのである。しかし、安定は保証されるものではない。各々の満足はある程度独自なものであり、蓄積される満足ではない。重点をどこに置くかということによってかなり異なる結果がもたらされる。例をあげれば、感覚的な満足感、あるいは円満な家族関係、あるいは金儲けや地位を手にするを優位にし、努力を重ねる事情などによって、得られる充実感は異なり、その人はそれに応じて特殊な性格の持ち主になる。

存在論的価値に含まれる意味を考えれば、これらは一定の文化圏、あるいは集団において共有される傾向がある。言い換えると、この価値は文化の規定要因になることが多いので、共有されるのである。将来的な視点からいえば、この種の価値を養い、促進すれば、文化の普遍性を高めることが可能になるのではないかと考えられる。

次にシンボリズムについてまとめれば、まず存在論的シンボリズムは、先の存在論的価値と似た形で、民族国家や宗教集団で実現されがちなものである。故に、集合的アイデンティティの構成要因として機能することが多い。ところで、行動に関わるシンボリズムも同じく、特に伝統的社会では集団的な要素であるので、集合的アイデンティティを強化するものであるといえる。

以上から明らかになったように、四類型の中から三つの類型が自ずから集団特有のものである故に、民族、あるいは他の集団内部の意識の統合を促すものだといえる。それと同時に、他の条件によるのだが、相違が目立つ場合、対外的には対立を促進すると思われる。その関係のあり方を文化圏内在においてさらに明らかにしてみよう。

文化における同質性・異質性

当然ながら、存在論的シンボリズムはあらゆる国や宗教集団において独特なものであるが、一般的に言えば、この種のシンボリズムは互いに尊重されているので、自文化に対して異質な要素とみなされていない。同様に、存在論的価値に関しては異質的な意識はあまりみられない。世界的にみても、例えば、西洋と東洋、イスラム教の世界においても、善と聖、生命と人間の尊厳、正義などの理解や解釈がいくらか異なっているとしても、本質的に同一の観念である。

行動に関する社会的シンボリズムと価値についてはどうであろうか。例えば、個々人が好んでいる服装やアクセサリー、ボディカルチャーそのものは近代化した社会ではバラエティに富んでいるものであるもので、対立を起こす要素ではない。行動に関する価値も同様である。つまり、この社会においては生活様式やライフスタイルが多様化しており、広い範囲で認められ、ほぼ当然なものとなっている。ところで、民族や宗教教団独自のシンボリズムになると、対立の要素ではないといっても、緊張感が存在しないとはいえない。このシンボリズムの点で対照的となるのは、世俗化した現代社会と世俗化していないイスラム教の文化圏である。前者では、社会的シンボリズムは規範性の弱いものであり、多様化しており、選択の対象となっている。ところが、後者のイスラム教の文化圏では、行動に関する価値と同じように、社会的シンボリズムの規範性が強く、制裁の伴うものである。

「文明の衝突」という用語が二十世紀末に流行し、多く論じられた課題であった(ハンチントン、1998)。大きな課題だが、以上の論述からみれば、誇張されたと思われる。現実の社会で生じた諸変化、ソレンの崩壊、冷戦の終焉、アメリカ合衆国の文化的、経済的、軍事的覇権の拡大、アメリカに対するイスラム教過激派の対抗の勃発は文明の衝突と特徴づけられた。確かにその情勢は危険や爆発的な雰囲気に伴うものである。しかし、それは宗教本来の価値観の対立によるものではなく、むしろ行動に関わるシン

ボリズムと価値による対立である。世俗化せず、伝統的な社会では行動に関わるシンボリズムと価値は互いを強化するものである。言い換えると、宗教に基づく政治を行うイスラム教の国家では行動的シンボリズムは「価値」のあるものとされており、理論的にみれば、シンボリズムと価値は混同されている。なぜかといえば、以上みてきたように、価値は啓発を促し、実体性のあるものだが、シンボリズムはそれを表現し、伝達し、強化する手段的なものにすぎない。西洋とイスラム教の世界が衝突しているというならば、これは文明の衝突ではなく、文化の一部分が摩擦を起こしているといえる。上述のカルチャーショックの表現を使えば、これは「情緒的」なショックである。行動のシンボリズムと価値は同視されているからである。この対立は情緒に根ざしている故に、爆発的な性格を示しているのである。

後述するように、もうひとつの重要な点は、さきほど述べた対立の社会的な解釈である。行動に関わるシンボリズムは宗教的なものではなく、社会的なものである。個々人が何を着るか、何を食べるか、宗教教団がその宗教の意味内容をどのような儀礼的な表現であらわすのか、それは古代から伝わってきた民族文化やその社会関係によって大いに規定される。要するに、このシンボリズムは宗教の意味内容やその価値観にあまり制約を受けない。

聖と俗思想の同質性・異質性

宗教と世間を代表する聖と俗は通常非日常性と日常性、あるいは非合理性と合理性で特徴づけられる。そのようにみると、両者はいくらか緊張の関係にあるようにみえるが、事情に応じて対立を伴う関係もある。聖と俗の関係について詳細に述べる紙面がないため、その主要な条件、要するに、政教分離と、社会における宗教の普及率に限って考えてみよう。宗教を信じる人口が多ければ多いほど、さらに、政教分離の考えが定着した社会状況において一神教、あるいはひとつの宗教教団のみが活躍している場合、聖と俗の対立関係が強い。

この原理に基づいて日本での聖と俗の関係を考えれば、宗教集団の所属は三割にすぎず、無宗教の人々が多いため、対立意識が存在すると思われるが、日本では、非日常と日常の両立が認められており、一般の人口において異質の意識はミニマルなものにみえる。

ここで、個人化したポストモダン社会に戻らなければならない。農耕社会は全く過去の社会状況であり、現代人は住み着いた地域を生活の場としないので、地域は人間関係の基礎とならない。戦後の核家族の家庭環境が拡大し、少子化の傾向が様々な理由で強まり、親子関係は深まったと思われる。昭和時代の後半の経済成長の影響のもとで、家庭生活が豊かになり、一般的に言えば、親は子供を生き甲斐とし、大事に育てようとする。その結果、子供は自己中心的に育ち、子のパーソナリティ形成は、激しい競争を伴う学校教育によってさらに強化される。青年たちは社会人になるにつれて、社会の価値観の影響をますます受ける。社会生活も過激な競争を伴う生活である。仕事集団は人間関係の唯一の場となり、仕事を成し遂げるために同僚と協力するのは必然な条件である。とはいっても、仕事場では競争がなくなるのではない。消極的に言えば、どのように生き残るか、積極的に言えば同僚よりもどのように伸びていき、出世するのか、個人的なパーソナリティ形成がさらに個人化の方向で固まる。出世するには人に頼ることができなく、自らの計画性と努力、場合によって狡猾な戦略が決定的な要素になる。以上のような社会関係は現代人の人間関係を制約するのである。

個人化した現代人は迷いや悩みがないわけではない(9)。しかしそれを口にすることはできない。その必要があるとすれば、カウンセリングを受ける方法しかない。もしも個人的な問題について同僚と話し合うことができて、そこから「共同の立場」を作ることができない。産業社会における労働者の諸問題は彼らをひとつの階層として結合する基盤であったが、現代人の諸問題はあくまで個人的、私的なことがらでしかなく、集団的要素になりえない(バウマン、2001)。

他の先進国でも同じようだが、以上の状況を表面的にみれば、集団的社会状況については穏やかなイメージが浮かんでくる。個々人は互いに協力

し、企業や管理組織などがうまく運営されており、人々は互いに対しておよそ親切な態度をとり、人間関係は決して悪いとはいえない。ところが、裏面を考えれば、競争心や嫉妬心、真の信頼⁽¹⁰⁾の欠如、心からの尊敬はあまり感じない。共通の話題はよい場合でも、仕事の内容と世間話にすぎない。

この事情について個々人を咎めることはできないし、またその必要もないが、現代的な人間関係がなぜこのような傾向を示しているのか、その因果関係をさらに考える必要がある。人間関係についてまとめると、地縁や純粋な共同活動が薄くなり、関係の根拠となる基盤が揺らぐのである。よい人間関係に不可欠なのは共通の価値観だと後ほど論じたい。

以上の状況を悪化し、問題の深刻度を高めているのは宗教の「破産」に由来すると考えられる。戦後の日本では宗教に対する不信が深まり、宗教教育は行われておらず、倫理教育も十分に行われていない。宗教が徹底的に私化しただけではなく、無視されたのである。政治の世界では右派と左派にわかれ、時たま対立がメディアにおいて表面化してくるが、そのような異なる立場を取る人たちは互いに話し合い、語り合うような、積極的なイニシアティブを持つことはほとんど無いといってよい。なぜないのだろうか。現代人が共有するものの見方、特に共有する価値とは何か、異にする価値とは何か、という意識をもっていないのではないかと推定している。以上で提示したシンボリズムと価値論から若干考えてみよう。西洋とイスラム教の文化的な対立の原因は行動に関するシンボリズムと価値に認められたが、日本での聖と俗思想において対立が存在する可能性は存在論的価値の要素であると考えられる。表面的な対立を指摘することができないにせよ、時たま肌で感じられる潜在的な対立がある。宗教思想、あるいは世俗的思想を重視する方々の立場を想像しよう。宗教を重視する側は聖の理念に立脚した世界観と人間観を内面化している。例えば、仏教的概念である「仏性」や「縁^{えにし}」、特に「縁起説」などは仏教的人間観を規定し、仏教徒はそれに応じて物事を考える。縁起説⁽¹¹⁾によると、あらゆる現象が互いに関連しており、「仏性」はあらゆる存在を浸透する。また浄土宗の無量寿経からみると、「命」はキー概念としている。浄土宗が近年「共生」

という考えをモチーフにし、自然と社会における人間の相互性を訴えるのは、命の思想に関連するのである。

キリスト教の人間観は旧約聖書の創造説に負うことが多い。それによれば、人間は神の子であり、互いに兄弟である。個人主義も、社会主義もそこから演繹できる。

世俗的思想を重視する側の人生観はいかがであろうか。宗教に基づかない思想は聖を認めておらず、仏性や縁、人間の魂なども認識していない。この思想によれば、存在するのは、物理的な宇宙と物理的素材から進化してきた生物のみである。19世紀のヨーロッパの無神論者のフェイエル・バッハ(1804-72)やニーチェ(1844-1900)はキリスト教を厳しく批判した。現在のヨーロッパ、特に東ヨーロッパに無神論者が多い。日本ではあまり多くないと推測される。日本では聖と俗思想の対立はあまり表面にでず、その異質性もあまり表現されないのだが、宗教を信じる人々と異なる人生観を内面化し、維持する個々人の態度が影響される。現代人の個人化も手伝って、価値という重大な事柄のコミュニケーションが妨げられる。

本来、聖と俗そのものの観念は対立関係にあると思われたい。なぜかといえば、以上でみてきたように、シンボリズムは宗教の意味内容から生じるのではなく、それはむしろ民族的生活文化から生じるといえるからである。文化的な観念としての価値も行動や社会生活から捨象されたものである。多様性が多く、異質性がある程度著しいのは、行動に関わる価値である。その多様性は人生の意味の幅を示しており、それぞれの価値は互いを補完すると考えられる。対立が生じるとすれば、それは個人のこだわりや主張によって生じるのである。さらに聖と俗の意味内容にみえる緊張感は、その担い手が抱く、異なる価値、特に存在論的価値の異なる理解から生じられると思われる。従って、緊張感ではなく、聖と俗思想は顕在的、あるいは潜在的に対立するとすれば、それぞれの思想の担い手のコミュニケーションを可能にするためにその対立意識をまず克服しなければならない。

ユートピア的現実主義

異なる思想の担い手の行動に関する価値を別とし、存在論的価値についてコンセンサスに到達できれば、コミュニケーションが十分に成り立つのだが、いかにしてその価値を共有することができるのだろうか。

真・善・美・聖という基本的な価値群から課題となりうるのは聖と善であると考えられる。この二つにおいて最も重要なのは善ではないだろうか。実生活のために何が良いか、何が悪か、これについて見方が異なると、真っ向からの対立が生じるだろう。聖の概念は善の下位概念と考えれば、聖の意味内容が広がり、異なる思想の担い手の異質的意識は低減させられ、共通の立場にたつことができよう。つまり、聖を人間的にみた場合、それを最高の善と定義することができる。人間にとって最も偉大な価値とは何か、それを「聖」とし、それについて同じ立場で話し合い、論じることができるはずである⁽¹²⁾。ここで「ユートピア的現実主義」というギデンズの考えが役立つ。観念としての価値も一種のユートピアとみることができる。価値は本来、満足と望ましさを意味する言葉である。特に善と聖、正義、自由、平等などの存在論的価値はそれぞれ理想であり、憧れの対象、啓発の対象である。上述した価値観に関する仮定の視点で、簡単に言い換えると、価値のマイナス面に注意を払い、そのプラス面を高めることが狙いである。そうするために、まず啓発の目標に向かって、存在論的価値と行動にかかわる価値を明らかにする必要があるだろう。明確化された価値を無論、個々人に押し付けることはできない。個々人の自律は前提であり、信仰を生かすのは啓発された人々の自由である。

同様に、行動に関わる価値について論じられないこともない。価値はその起源からみれば、倫理的な概念ではない。ただ、人のすること、主張すること、社会に対するその影響は場合によっては大きい。従って、「社会的な望ましさ」とはなにか、あるいは社会的にプライオリティの高い価値とは何か、それを論じ合うことができ、またそうしたユートピア的現実主義を考えるのは、今日の社会生活に重要ではないだろうか。

伝統を守る努力も有意義だが、宗教教団は「現代人」を意識し啓発する、魅力のある価値のマニフェストを掲げるのは最も有意義と思われる。開いており、脱中心化した現代社会においては中核的な価値を共有する方向に向かって努力を重ねれば、社会は変わるだろう。

注

- (1) この仮定の正確さを検証しようとは考えてはいない。本稿の論述で文化のあり方や個々人の行動や態度の理解を深めることができれば、十分な意味があると考えられる。
- (2) シンボリズムと価値について次の英文論文で考察してみたことがある：Bachika 2006, 2007.
- (3) パーソンズの他のパターン変数は次の三つである。(1) 感情性・感情中立性；(2) 自己志向・集合志向；(3) 限定性・無限定性。
- (4) ヨーアスは価値現象の性格、価値とコミットメント、価値と規範などのことを、七名の哲学者や社会学者による思想を検討した上で、価値の起源を自己形成や自己高揚の経験に求めている (Joas, 2000)。
- (5) シェーラーは価値が感情に根ざしており、感情がなければ価値もありえないと論じている。言い換えると、理性や思考の働きに対して感情や意思の優位性は順序の問題ではなく、精神の働きの上での問題である (Scheler, Max, 1973)。
- (6) ギアツはシンボリズムを中心に宗教と文化そのものを定義し、シンボリズムの働きに重点をおいている。この見地によれば、シンボリズムと価値は区別されているが、価値はシンボリズムに従属しており、その重要性は明らかにならない (Geertz, 1973)。
- (7) 見田宗介の価値論は価値意識の研究であり、行為理論、パーソナリティ論、文化の理論と社会の理論の研究領域において価値意識を検討したものである。価値意識とは、内容的には善や幸福、さらに人間の欲望や行為の実際の動機付けなどに関わる意識である。そして価値の概念は社会学の統一点を提供するものと同時に、様々な現象の「橋渡しの概念」とされている。見田の価値論のアプローチはパーソンズのシステム論的アプローチに似ており、比喩的にいうと、森を全体的に開拓するという大規模の論述である。本稿のアプローチはシンボリズムと価値に注目し、その本来の性格や働きを把握しようとする試みである。

- (8) Rokeach ローキックは価値を社会的存在と人間行動の望ましいあり方に関する持続的概念であると定義し、諸々の価値を「目標としての価値、あるいは究極的価値」(terminal values)と「手段的な価値」(instrumental values)に大別する。後者の価値は数多くあるが、「目標としての価値」は社会平和や正義などのように数が少ない。本稿での価値の理解はローキックの見方に似ているが、筆者は主体にとってはすべての価値に目標の意味があると考えている。
- (9) ギデンズは自己アイデンティティについて次のように述べている。「自己という再帰的自己自覚的達成課題は、それが内的準拠システムと見なされ、人の一生に焦点が置かれている限り、統制のみを志向している。こうした自己という達成課題は、古くからの格言、「汝自身に忠実であれ」の現代版である信実性以外の道德性は有していない」。つまり、信実性を獲得し保証するのは本人以外になく、個人化の時代では生易しい課題ではない。
- (10) ギデンズは信頼を次のように定義している。「確信が、相手の誠実さや好意、あるいは抽象的原理(専門技術的知識)の正しさにたいする信仰を示すとすれば、信頼とは、所与の一連の結果や出来事に関して人やシステムを頼りにすることができるという確信と定義づけることができよう」(ギデンズ1993:50)。ギデンズによれば、現代社会における信頼の根拠は、個人の誠実さや行為よりもお金のような「象徴的通標」(symbolic tokens)と専門的知識や専門システムであると論じている(ギデンズ1993:35-53; 102-116)。
- (11) 縁起説は仏教思想における基本的な因果法を十二縁起にわけて説くものである(水野、1972:157-174)。
- (12) こうした論述の提供者の一人は高橋憲昭である。彼は社会学者として、また仏教者として、宗教の世俗化した社会状況をみつめて、聖と品という宗教的倫理的な価値観を明確にし、意図的に啓発したのである。

参考文献

- 場知賀礼文(1993)「価値志向と現代社会」『社会学評論』日本社会学会 42-2: 147-160。
- Bachika Reimon (2006) "Symbolism and Values: Towards Improving Interreligious/Ethnic Relations." 社会学部 pp. 1-21。
- (2007) "Spiritual Culture: Transcendence of the Fundamental Problems of Life" in *The Future of Religion* (edited by M. Ott) Brill pp. 243-258.
- バウマン・ジークムント(2001)『リキッド・モダニティー—液状化する社会』(森

聖と俗の対立について

田典正訳) 大月書店 (Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Polity Press, 2000)。

Geertz Clifford (1973) *The Interpretation of Culture*, Basic Books (ギアツ『文化の解釈学』1・2、岩波書店、1987)。

ギデنز・アンソニー(1993)『近代とはいかなる時代か?—モダニティの帰結』(松尾精文・小幡正敏訳) 而立書房 (Giddens Anthony, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, 1990)。

———(1995)『親密性の変容』(松尾精文・松川昭子訳) 而立書房 (*The Transformation of Intimacy*, Polity Press, 1992)。

Joas Hans (2000) *The Genesis of Values*, Cambridge: Polity Press. (*Die Entstehung der Werte*, Suhrkamp Verlag, 1997)。

水野弘元(1972)『仏教要語の基礎知識』春秋社。

見田宗介(1996)『価値意識の理論—欲望と道德の社会学』弘文堂。

Parsons Talcott (1951) *The Social System*, New York: The Free Press. (パーソンズ・タルコット)。

Rokeach Milton (1983) *The Nature of Human Values*, London: The Free Press.

Scheler Max (1992) *On Feeling, Knowing, and Valuing*, The University of Chicago Press.

高橋憲昭(1998)『聖と品と俗—宗教社会学論考』行路社。

